6. Il tempo di una ‘vera’ profezia: su *Purg.* XXIII 106-111

La profezia di *Purg.* XXIII 106-111

(Ma se le svergognate fosser certe
di quel che ’l ciel veloce loro ammanna,
già per urlare avrian le bocche aperte;

ché, se l’antiveder qui non m’inganna,
prima fien triste che le guance impeli
colui che mo si consola con nanna)[1]

lega l’arrivo della vendetta divina sulle donne fiorentine a un periodo antecedente la pubertà di un neonato del 1300, e si sposa bene per un periodo che va sino al 1311-1312, vicino a quello in cui viene formulata un’analoga profezia nell’Epistola VI ai fiorentini intrinseci del 31 marzo 1311:

Et si presaga mens mea non fallitur, sic signis veridicis sicut inexpugnabilibus argumentis instructa prenuntians, urbem diutino merore confectam in manus alienorum tradi finaliter, plurima vestri parte seu nece seu captivitate deperdita, perpessuri exilium pauci cum fletu cernetis (*Ep* VI 17)[2].

[1] Per i commenti, si è tenuta a riferimento la banca dati *DDP*, con riscontri specifici (in particolare per i commenti lì non compresi), indicati nelle note successive. Per le citazioni latine, si fa riferimento alle edizioni citate nelle banche dati segnalate nella *Nota ai testi*.

[2] Per il testo si veda l’edizione Dante, *Epistole, Egloge, Questio de aqua et terra*, a cura di M. Baglio *et alii*, Roma Salerno Ed., 2016, specie pp. 144-146 (con ulteriore bibliografia). Si noti anche che, nei paragrafi precedenti (specie §§ 15-16), Dante aveva illustrato ‘narrativamente’ gli effetti della catastrofe, secondo moduli retorici di tipo profetico (non certo perché prevedesse già quanto sarebbe accaduto dopo la sconfitta di Montecatini!): la stessa sapienza retorica entra in gioco pure nel passo del *Purgatorio*, specie per il dettaglio, molto giottesco, delle donne colte nell’atto di urlare con le bocche spalancate. Per la costruzione retorica delle epistole arrighiane, cfr. G. Ledda, *Modelli biblici e profetismo nelle Epistole di Dante*, in *Sotto il cielo delle scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, a cura di C. Delcorno e G. Baffetti, Firenze, Olschki, 2009, pp. 57-78.

Meno bene invece si pensa, benché con l'avallo di numerosi commentatori, al 1315 avanzato, dopo l'effettivo esito della battaglia di Montecatini del 29 agosto[3]. Non solo si dovrebbe ipotizzare che Dante possa aver usato del tutto impropriamente la formula "prima fien triste che le guance impeli / colui che mo si consola con nanna" (a sedici anni circa, è ben difficile che un adolescente sia ancora imberbe), ma che poi abbia terminato e diffuso l'intera cantica in modo rapidissimo, al punto che alcuni suoi versi potevano essere citati nella *Maestà* senese di Simone Martini entro il 1316 (eventualità, tenendo conto dei tempi di copiatura e diffusione dell'epoca, a dir poco improbabile)[4].

Riassumeva con esattezza la questione già il commento di Giovanni A. Scartazzini e Giuseppe Vandelli ai versi citati:

Di quel ecc.: delle sventure che il cielo prepara (*ammanna*) loro in tempi prossimi. Dopo il 1300 Firenze fu colpita da molte sciagure: dalle ruberie, incendii ed omicidi che tennero dietro alla venuta di Carlo di Valois (*G. Vill.* VIII, 49), e da molti altri eventi dolorosi e dannosi, interni ed esterni, degli anni seguenti fino alla sconfitta a Montecatini nell'agosto 1315, nella quale «di Firenze vi rimasono quasi di tutte le grandi case e di grandi popolari»; *G. Vill.* IX, 72. Notevole però è la somiglianza d'intonazione tra questa e la predizione di sciagure alla città di Firenze che leggiamo nella *Lettera ai Fiorentini* (*Lett. VI*) scritta il 31 marzo 1311 per la venuta di Arrigo VII: «*Si praesaga mens mea non fallitur [= se l'antiveder qui non m'inganna*] urbem diutino moerore confectam in manus alienorum tradi finaliter, plurima vestri parte seu nece seu captivitate deperdita, perpessuri exilium pauci cum fletu cernetis». E vien fatto di pensare che la profezia di Forese e quella dell'Epistola siano state da Dante scritte in uno stesso periodo di tempo e che i versi alludano alle stesse punizioni che nella lettera egli asseriva imminenti a' suoi protervi concittadini. *Prima fien triste* ecc.: saranno dolenti prima che i fanciullini, ora (nel 1300) lattanti, comincino a metter la barba; la quale indicazione non disconverrebbe, se si alludesse a fatti del 1311 o che, scrivendo nei 1311, D. fermamente credeva prossimi ad avverarsi[5].

---

[3] Fra gli ultimi commenti, si veda quello a cura di S. Bellomo e S. Carrai (Torino, Einaudi, 2019, p. 397), che peraltro propone considerazioni non sempre allineate sull'effettiva cronologia della seconda cantica (cfr. per esempio quanto si legge a p. 102 sulle indicazioni ricavabili dai canti VI e VII).

[4] Su questi problemi si veda, di chi scrive, *Dante: altri accertamenti e punti critici*, Milano, F. Angeli, 2019, specie pp. 7-21, anche per altra bibliografia. Sulla datazione dei versi senesi, cfr. G. Indizio, *Problemi di biografia dantesca*, Ravenna, Longo, 2014, pp. 237-239. Un'interessante notizia su possibili apporti di Cino da Pistoia nella diffusione di versi danteschi a Siena, entro il 1315, si ricava da G. Brunetti-P. Degni, *Gli 'amici' di Dante nell'esilio ravennate*, in *Dante e Ravenna*, a cura di A. Cottignoli e S. Nobili, Ravenna, Longo, 2019, p. 81.

A un commento già preciso come questo si possono aggiungere però numerosi riscontri riguardo al periodo in cui si entrava nella pubertà, secondo i criteri medici ed esperienziali antichi, chiari ed evidenti almeno stando a una fonte autorevole e diffusa, quella di Isidoro nelle *Liber differentiarum* o *De differentiis verborum*:

Inter pueritiam et pubertatem
Pueritia est tenera et parva aetas, a puritate ita vocata. Pubertas autem aetas adulta est quae jam gignere potest; dicta a pube, id est a pudendis corporis, quod haec loca tunc primum lanuginem inducunt. Pueritia autem a septimo anno, *pubertas a quarto decimo incipit* (§ 460, col. 57, *PL* 1187).

L’indicazione è quanto mai perspicua e confacente al passo in questione: si parla appunto dello spuntare della “lanugine” (sia pure ancor più esattamente rispetto a Dante), e questo processo viene indicato come normale a partire dal quattordicesimo anno, quindi, a essere precisi, con l’inizio di quell’anno. Benché si possa pensare a una inevitabile oscillazione per i singoli individui, non si può certo ipotizzare, nel caso dei versi del *Purgatorio*, che una formulazione riferita a un periodo comunque *antecedente* alla pubertà arrivi a riguardare il sedicesimo anno di vita di un neonato del 1300, perché il rischio di essere fraintesi era troppo alto.
Ma continuiamo. Si hanno anche indicazioni giuridiche in merito all’inizio della pubertà:

---

[5] Si cita dall’edizione Hoepli del 1929, ma va notato che il solo Scartazzini era di diverso avviso nella sua edizione rivista del 1900. Interessante anche il commento di Manfredi Porena (1946-1948): “La sconfitta di Montecatini (1315) sanguinosa per Firenze, è troppo tardiva rispetto al tempo in cui si può ragionevolmente credere che Dante scrivesse questo canto. E d'altra parte nè questa sconfitta nè quei disastri son tali da potersi considerare come punizione riguardante particolarmente le donne di Firenze. Deve dunque trattarsi di una punizione semplicemente sperata: sperata, però, non vagamente, ma, come dice il termine cronologico assegnatole, in modo fondato e concreto. Ora, una tremenda punizione Dante minaccia a Firenze da parte di Arrigo VII di Lussemburgo, nella sua epistola scritta ai Fiorentini il 31 marzo 1311 per rampognarli della loro protervia contro quell'imperatore. In essa, oltre a demolizioni e incendi di case, tumulti di plebe, stragi ed esilii, egli annuncia: *Templa quoque spoliata, cotidie matronarum frequentata concursu, parvulosque admirantes et inscios peccata patrum luere destinatos videre pigebit*: orrori che colpiranno dunque soprattutto le donne come devote e come madri. Verso questo tempo è probabile che Dante scrivesse questa parte del *Purgatorio* (cfr. la nota finale a *Paradiso* XXXIII), con la mente orientata a simili idee; ed è verosimile che esse gli abbiano suggerito la profezia messa in bocca a Forese. Anche la designazione cronologica di questa s'accorda bene col tempo del minacciato evento: di lì a undici anni. Ma la profezia restò inadempiuta, perchè Arrigo non riuscì a prendere Firenze”.

diuersae scholae auctores annis putant pubertatem aestimandam, id est eum puberem esse existimant, *qui XIIII annos expleuit* (Gaius Iurisconsultus, *Institutiones*, ed. Seckel, I, § 196).

E che la pubertà fosse da collocare al quattordicesimo anno è nozione diffusa:

quarto decimo [anno] pubescere soleamus (Censorinus, *De die natali liber*, ed. Sallmann, VII, § 2)

non enim de pueris grandiusculis agimus, quibus quidem peccatum proprium nolunt adtribuere quidam nisi *ab anni quarti decimi articulo, cum pubescere coeperint* (Augustinus, *De gen. ad litt.*, X, § 13, *PL* 266)

homo, qui *post quartum decimum pubertatis annum* in nobis exoritur… (Hieronymus, *Comm. in Ecclesiasten*, IV, v. 13, *PL* 583).

A volte si può persino anticipare:

Nec absque misterio est quod *duodennis* fuisse legitur quia in ea aetate omne genus humanum incipit sensu ac ratione uigere et carne *pubescere* ut totam se transferat anima ad celestia et discat interrogare quae diuina sunt (Pascasio Radberto, *Expo. In Matheo*, ed. Beda, VI.64).

Se a questi esempi relativamente antichi, e a tanti altri che si potrebbero aggiungere per i secoli successivi, affianchiamo la voce enciclopedica compendiosa di Uguccione da Pisa, che nelle *Derivationes* (P, 124) scrive

et hec pueritia -e, secunda etas, quasi pura et nondum ad gignendum apta, et durat a septennio *usque ad XIIII annos*, sed pubertas est etas adulta, que iam gignere potest, *et incipit a XIIII anno*[6],

siamo in conclusione sufficientemente sicuri che Dante non era in alcun modo autorizzato a usare la perifrasi di *Purg.* XXIII 110 s. ritenendo che il lettore pensasse a un periodo intorno al 1315 avanzato.

---

[6] Si cita dall'edizione a cura di E. Cecchini, voll. 2, Firenze, Sismel-Edd. del Galluzzo, 2004, consultata tramite *MirabileWeb*. La stessa formulazione si ritrova anche in altre voci delle *Derivationes* (p.e. S 215: "Similiter prima etas hominis est infantia usque ad VII annos; exinde *usque ad quartum decimum* annum est secunda etas, scilicet pueritia, idest pura, nondum ad generandum apta, unde puer dicitur a puritate, quia purus est necdum lanuginem et florem genarum habet; tertia etas est adolescentia, ad gignendum apta et adulta, que porrigitur usque ad XXVIII annos").

7. *“’l tempo fugge che t’assonna”: un’interpretazione narrativa*

La spiegazione del v. 139 di *Par.* XXXII è notoriamente molto problematica. Da un punto di vista filologico, la terzina in cui è compreso non pare porre particolari problemi. Nell’edizione Petrocchi il testo è così costituito:

Ma perché ’l tempo fugge che t’assonna,
qui farem punto, come buon sartore
che com’ elli ha del panno fa la gonna (vv. 139-141).

Di fatto minime sono le variazioni in altre edizioni critiche disponibili [7].

Viceversa, l’interpretazione del primo endecasillabo è del tutto controversa. I due principali filoni esegetici si possono sintetizzare come segue: da un lato sta chi intende “t’assonna” come una qualifica generica del tempo terreno, che porta il sonno ed è fugace, in contrapposizione a quello eterno dell’Empireo (sono poi varie le motivazioni addotte per giustificare questo riferimento); dall’altro si colloca chi intende “tempo […] che t’assonna” come riferito specificamente a Dante, che starebbe vivendo una *visio in somniis*, quindi è in effetti addormentato e sognante, ma questo tempo speciale sta ormai terminando, ed è anche in questo caso necessario procedere all’ultimo passo, la visione diretta della Trinità (sino ai limiti possibili a un essere umano).

Le due linee interpretative erano state a suo tempo enunciate, almeno per le loro caratteristiche principali, da Michele Barbi e infatti molti commenti tuttora rinviano alle sue pagine, eventualmente aggiungendo alcune specifiche chiose sulla base di studi successivi. Citiamo in particolare quanto scrivono Umberto Bosco e Giovanni Reggio (*ad l.*):

---

[7] Nell’ed. Sanguineti, cit., il v. 141 si legge: “che com’egli à del panno fa la gonna”. Il testo nel commento a cura di G. Inglese (Roma, Carocci, 2016, p. 393) è invariato (sulla sua esegesi, cfr. n. 11$).

'l tempo... che t’assonna: espressione ambigua, le cui interpretazioni sono state chiaramente riassunte dal Barbi. Secondo quel critico, non ci sarebbe che questa alternativa: «un richiamo alla sua condizione di essere vivente, la quale non permette una troppo lunga vigilia», o l'accenno ad un rapimento «sulla contemplazione di più profondi misteri»; connotazione cioè di un «tempo assegnato alla contemplazione di più alti misteri divini, per i quali occorre la totale astrazione dai sensi, e l'uomo rimane quindi come dormente» (*Problemi* [*di critica dantesca*] I 294-295). Forse è meglio, togliendo all'espressione ogni connotazione mistica, dato che Dante non ha mai, specie in questi ultimi canti, sottolineato una sua condizione di tal genere, considerarla in puri termini linguistici. È ciò che ha fatto G. Nencioni («Studi d[anteschi]» XL 50-56), per il quale l'espressione vale semplicemente «il tuo tempo umano», contrapposto all'eternità della corte celeste. I versi quindi potranno essere parafrasati così: «Poiché il termine concesso al tuo viaggio oltremondano sta per scadere, e un termine doveva essergli assegnato, giacché tu sei ancora, a differenza di noi che vigiliamo “ne l'etterno die”, nel tempo umano che alterna giorno e notte, sonno e veglia, dedicheremo alla veduta di Dio gli ultimi istanti del tuo soggiorno celeste» (*ibid.* 53).

Ma i dubbi continuano a permanere parecchi, e infatti anche i commenti più recenti (Pasquini-Quaglio, Chiavacci Leonardi, Hollander, Inglese, ecc.) si dividono sui due fronti, sottolineando i motivi a favore e contro, e in ogni caso con diverse sfumature semantiche. Per esempio, da un lato si segnalano molti esempi di “sonno” mistico, adatto quindi alle rivelazioni divine, in questo caso addirittura creando una sorta di corrispondenza con il “sonno” in cui è immerso l’*agens* all’entrare nella selva oscura (“tant’era pien di sonno a quel punto / che la verace via abbandonai”, *Inf.* I 11-12)[8]. Ciò rafforzerebbe l’ipotesi che vorrebbe

[8] Si vedano i contributi raccolti in *Dante e la dimensione visionaria tra Medioevo e prima età moderna*, a cura di B. Huss e M. Tavoni, Ravenna, Longo, 2019 (specie quello di Mirko Tavoni, pp. 97-119). Tuttavia, secondo quanto si legge nel primo canto infernale il sonno che ha preso l’*agens* è strettamente legato all’abbandono della retta via (ossia il sonno è in atto “a quel punto che” si lascia la via), ed è senza dubbio inserito in un campo allegorico che implica l’equazione “sonno=condizione di peccato” con conseguente perdita della strada che porta al bene e a Dio. Narrativamente, non si può far coincidere questo sonno *anche* con quello di un’eventuale visione, perché la formulazione dei vv. 11-12 lo connota come quello in cui l’*agens* è immerso nel momento in cui entra nella selva del peccato, quindi è legato alla condizione di allontanamento dalla *recta via* dei precetti cristiani, non all’inizio di una visione sul mondo ultraterreno. Sulle differenze semiotiche tra i viaggi e le visioni pre-dantesche, cfr. C. Segre, *Fuori del mondo*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 25-48, specie 35 s. (con opportune precisazioni sulle differenze marcate rispetto alle visioni ma forse con

l’intero poema come il veridico racconto di una lunghissima visione del mondo ultraterreno, e le parole di Bernardo servirebbero quindi da indicatore di questo *status*, soprattutto a beneficio del lettore.

Dall’altro lato, si fa notare che di fatto Dante ha sempre parlato del suo viaggio come di una reale esperienza corporea, più volte ribadita sino a tutto il *Purgatorio*, mentre nel *Paradiso*, in ossequio ai dubbi di San Paolo riguardo alla sua personale assunzione sino al Terzo cielo (cfr. II *Cor.* 12.2)[9], l’*auctor* lascia più indefinita la sua specifica condizione comunque ‘trasumanata’ (cfr. *Par*. I 70-75): ma la cantica fa riferimento a un continuo elevarsi delle potenzialità psico-fisiche, di fatto presupposte. Ciò non toglie che il “sonno” pertenga alla condizione terrena, e in effetti a esso si è fatto riferimento specifico, per l’*agens*, solo nel corso del *Purgatorio*, dove i sonni e i sogni relativi scandiscono le tre tappe del percorso.

Se però ci concentriamo sul livello narrativo, dobbiamo riconoscere che risulterebbe piuttosto singolare che un segnale importantissimo per intendere l’intero sviluppo del racconto nelle tre cantiche venga fornito in un punto quasi casuale e nell’ambito di una descrizione dell’Empireo che aveva più volte messo in rilievo la necessità di superare stadi percettivi imperfetti (quelli degli “umbriferi prefazi”: cfr. *Par.* XXX 78) per arrivare alla possibilità dell’incontro con il Dio Trinitario. Citiamo a questo proposito il sapido commento di Manfredi Porena al verso che ci interessa:

Che cosa questo verso significhi non è facile da spiegare. Che voglia dire «fugge il tempo concesso al tuo sonno» e sia una rivelazione a Dante, e quindi di Dante al lettore, che egli sta sognando, e che ha visto in sogno quanto egli racconterà del suo viaggio, mi pare assurdo. Non solo Dante viaggiatore, ma Dante narratore si mostra durante tutto il poema altero e beato della persuasione d'esser egli un nuovo Enea che ha avuto il privilegio di andare vivo nel regno dei morti pel bene dell'umanità, e pieno di gratitudine a Dio, alla Vergine, a Beatrice, a Virgilio, per la concessione o per l'esecuzione di quel viaggio. E come tutto ciò potrebbe essere quando Dante, già cominciando

eccessivo avvicinamento al preciso modello dei ‘viaggi allegorici’).

[9] Da intendersi probabilmente come “il più alto dei cieli”, ovvero quello divino, detto anche empireo. Dell’ampia bibliografia, si veda almeno S. Cristaldi, *Verso l’Empireo*, Acireale, Bonanno, 2013, specie pp. 239 ss.

a scrivere il poema, avesse saputo che tutto quel che ha visto non è stato che un sogno? E come, anche nel Dante viaggiatore, a quella rivelazione fattagli proprio nel momento in cui egli sta per cogliere il frutto supremo di quel viaggio, non si spegnerebbe ogni lirismo? Si pensa da molti che il poeta abbia usato la parola *assonna* in senso allegorico per indicare quel rapimento estatico dei suoi sensi nella visione dell'oltretomba concessagli da Dio, che non ha l'irrealità d'un sogno, ma come un sogno ha sospeso la sua visione del mondo umano. Ma ne risulterebbe che Dante avrebbe fatto il suo viaggio in rapimento estatico, e cioè in ispirito e non col corpo; e ciò è contrario a tutta la sua rappresentazione. Altri ha pensato che il verso in questione significhi «ma poichè il tempo passa e tu cominci a sentir sonno». Ma questa manifestazione di corporea debolezza umana non si accorda punto al progressivo disumanizzarsi di Dante e alla alacrità sempre crescente del suo spirito in questi ultimi canti, e nell'ultimo soprattutto. E come potrebbe Dante sentir il sonno in Paradiso se non lo ha sentito nell'Inferno, pur vegliando più a lungo? Lo ha sentito bensì in Purgatorio, ma perchè cullato dalle tenebre notturne e dall'ozio forzato.

Le osservazioni di Porena, fatta la tara del tono forse sin troppo vivace, colgono però alcune evidenti contraddizioni tra la spiegazione che vedrebbe nel verso 139 la conferma finale che il viaggio dantesco è stato una visione sin dal suo inizio e l'insieme dei segnali che il racconto ha fornito al lettore; d'altra parte, pure un'interpretazione esclusivamente fisico-corporea dell'"assonnare" va incontro a difficoltà non secondarie. Ma possono essere svolti ancora alcuni controlli, prima di proporre un'interpretazione puntuale.

Il primo è quello della valenza esatta di *assonnare* in Dante e in autori coevi, a integrazione di ricerche già complete[10]. In effetti, le verifiche sulle banche dati *OVI* e sui repertori linguistici e letterari disponibili (*GDLI*, *Bibit*, portale *Mirabile* ecc.) confermano che 'assonnare', oltre a non essere verbo di alta frequenza, viene da Dante usato nel senso specifico di 'cadere nel sonno, farsi

[10] Si veda in primo luogo G. Nencioni, *Note dantesche*, "Studi Danteschi", XL, 1963, pp. 50-56. La voce dell'*ED*, a cura di E. Pasquini, propende per la valenza di 'riempire di sonno, indurre un letargo (mistico)', già suggerita fra gli altri da E.G. Parodi. Nel secolare commento, molte sono le sfumature di senso attribuite ad "assonna", ma sempre senza riscontri significativi: del tutto arbitraria, per esempio, la chiosa di S.A. Chimenz: «il tempo assegnato alla contemplazione della rosa celeste, che ti fa stare stupito come in un sogno».

prendere dal sonno’. Così per esempio nelle tre altre occorrenze del poema:

S’io potessi ritrar come assonnaro / gli occhi spietati [di Argo]… (*Purg*. XXXII 64);

ma qual vuol sia che l’assonnar ben finga… (ivi, v. 69);

mi richinava come l’uom ch’assonna (*Par*. VII 15).

Certo, è contemplata anche una valenza semantica definibile ‘far rimanere in un sonno prolungato’, al limite mortuario, come nel caso seguente:

E, poi che morte il corpo suo assonna… (Fazio degli Uberti, *Dittamondo*, II 8, v. 52).

Tuttavia, sembra che si possa riconoscere una valenza costante in Dante, se anche il passo di *Par.* XXXII 139 viene inteso “fugge il tempo che (normalmente) ti induce al sonno”, ossia come una specificazione caratterizzante del tempo terreno (in contrapposizione all’eternità paradisiaca in cui l’*agens* si è ormai inserito: cfr. *Par.* XXXI 38), che appunto è quello destinato a modificarsi, fra l’altro imponendo l’alternanza del sonno e della veglia, e quindi a svanire. Bernardo quindi terrebbe qui a precisare che il tempo di cui sta parlando è quello complessivo destinato al viaggio ultraterreno di Dante, non perché sia un tempo in cui egli sta dormendo (la comunicazione sarebbe quanto meno molto brusca e inaspettata), ma perché è doveroso che l’*agens* sappia che il suo viaggio sta per avere termine, e si deve perciò procedere all’ultimo e peraltro fondamentale passo, quello dell’immersione progressiva nella “Gloria Domini”, l’essenza profonda del Dio Trinitario[11].

[11] Fra i commenti più recenti, quello di Inglese (*loc. cit.*) parafrasa ‘corre veloce il tempo che t’induce al sonno’, ipotizzando che il “sonno” indichi l’alienazione dei sensi, in preparazione della visione mistica dell’ultimo canto. Ma non è ben chiaro perché allora venga usato il verbo “fugge” (se Dante *ancora* non è entrato nel ‘sonno mistico’, il tempo dovrebbe semmai essere sul punto di arrivare, non di fuggire); in ogni caso di vera folgorazione mistica

Ma c'è un altro motivo per cui questa spiegazione è preferibile. In effetti, se si segue il racconto dantesco appunto nella sua dimensione specificamente narrativa, sono stati parecchi i luoghi in cui l'*agens* veniva informato che esisteva un tempo dato e non modificabile per il suo viaggio: un tempo che quindi scorreva al di fuori della temporalità 'assoluta' dell'Aldilà. Proviamo allora a indicarne almeno alcuni per individuare l'isotopia narrativa che li accomuna.

Il primo è senz'altro l'avvertenza di Virgilio in *Inf.* VII 97-99:

Or discendiamo omai a maggior pieta;
già ogne stella cade che saliva
quand'io mi mossi, e 'l troppo star si vieta.

L'obbligo di non rimanere fermi troppo a lungo, dato che l'intero percorso infernale deve essere effettuato in ventiquattro ore, induce qui a una prima perifrasi che coinvolge un tempo esterno perpetuo (il corso delle stelle) e un fatto verificabile nel tempo

---

pare si possa parlare solo per il finale della visione, ovvero *Par.* XXXIII 140 s. ("se non che la mia mente fu percossa / da un fulgore in che sua voglia venne"), secondo un procedimento che implicitamente avalla l'ipotesi di un'azione intellettiva conscia, sino a questo punto. In questa prospettiva, il racconto delle azioni compiute dall'*agens*, una volta ottenuta la benevolenza divina per intercessione di Maria, è tutto all'insegna della consapevolezza propria di chi veglia ("l'ardor del desiderio in me finii", v. 48; "[...] ma io era / già per me stesso tal qual ei [Bernardo] volea", vv. 50 s., ossia rivolto verso il 'punto' della Trinità; ecc.). È ovvio che venga sottolineata la valenza suprema di quest'ultima visione (cfr. vv. 55-84), ma di fatto la penetrazione nel "profondo" della Trinità segue il consueto *pattern* di 'intellezione' > 'rievocazione attraverso la memoria' (spesso insufficiente) > 'traduzione in immagine dicibile'. In altri termini, non si capisce perché San Bernardo avrebbe dovuto avvisare Dante di un cambiamento in corso nella sua condizione ultraterrena, se poi di fatto il testo ripropone le modalità espositive e narrative già esperite negli ultimi canti, seppure portate al massimo grado di complessità. Ed è molto significativo che l'azione specifica del "ficcar lo viso" (v. 83) all'interno della luce eterna (ovvero per indagare la "Gloria Domini", l'essenza ultima del divino) abbia un antecedente già in Boezio (*Cons.* III.9, 22-24). Su questi aspetti, cfr. Z.G. Barański, *Teologia degli affetti e della beatitudine nel "Paradiso"*, in *Dante poeta cristiano e la cultura religiosa medievale. In ricordo di A.M. Chiavacci Leonardi*, a cura di G. Ledda, Ravenna, Centro dantesco dei frati minori conventuali, 2018, pp. 259-312, specie 277 ss. (sul valore speciale della conclusione del percorso dell'*agens* in *Par.* XXXIII 136-145).

interno al racconto (il momento in cui Virgilio si muove dal Limbo e poi appare a Dante, peraltro ben poco definito nell'ancora generica temporalità di *Inf.* I e II)[12]. In ogni caso, il lettore viene così implicitamente edotto sul fatto che il passare del tempo nella vicenda oltremondana è da rapportare a quella terrena, anche per rispettare le regole imposte al *viator*. La tecnica si ripete, almeno per quanto riguarda i riferimenti temporali, in *Inf.* XI 112-114, non a caso dopo una pausa forzata nel cammino:

Ma seguimi oramai che 'l gir mi piace;
ché i Pesci guizzan su per l'orizzonta,
e 'l Carro tutto sovra 'l Coro giace…

Ma particolarmente significativo è *Inf.* XXIX 10-12:

E già la luna è sotto i nostri piedi;
lo tempo è poco omai che n'è concesso,
e altro è da veder che tu non vedi.

Questa volta il riferimento al tempo concesso (da Dio stesso), ossia quello terreno computabile in rapporto al Dante 'reale', è esplicito ed è collegato a quanto ancora deve essere visto nella prima parte del percorso: ma è ovvio che il lettore sia spinto a estrapolare la regola generale che *tutto* il viaggio ultraterreno deve inserirsi in una dimensione cronologica prefissata mentre, almeno in teoria, nel caso di una visione sarebbe bastato il segnale conclusivo del suo termine, mentre non ci sarebbe stato alcun bisogno di scandire anche le tappe interne.

Il lettore quindi ha trovato, lungo il percorso svoltosi nell'*Inferno* (persino a pochi versi dalla conclusione: cfr. *Inf.* XXXIV 94-96), segnali chiari di un *frame* narrativo che si può definire nel seguente modo: per il viaggio (reale) che l'*agens* sta compiendo è assegnato un tempo (umano) preciso; questo tempo va considerato, anche se nell'Aldilà parrebbe non scorrere; in punti più o meno

[12] Sulle caratteristiche speciali dei primi quattro canti dell'*Inferno*, si veda qui il cap. I.2.

rilevati viene ricordata al lettore questa condizione, in modo da avvertirlo del tempo (umano) che sta passando.

Nel *Purgatorio* riferimenti di questo tipo non sono altrettanto necessari perché il tempo della Montagna e quello umano consueto in sostanza coincidono, e lo scorrere dei giorni e delle notti rientra nel racconto di primo grado. Tuttavia, il finale della cantica riporta in primo piano la necessità di terminare la seconda parte del racconto, questa volta perché l'*auctor* ha finito lo spazio disponibile nei suoi fogli:

S'io avessi, lettor, più lungo spazio
da scrivere, i' pur cantere' in parte
lo dolce ber che mai non m'avria sazio;

ma perché piene son tutte le carte
ordite a questa cantica seconda,
non mi lascia più ir lo fren de l'arte (*Purg.* XXXIII 136-141).

Qui l'assunto "a questo racconto è destinato un tempo umano ben preciso" si traduce nello spazio assegnato alla scrittura, anch'essa quindi, su un livello di secondo grado, delimitata, come dev'essere ogni opera ben costruita nell'ambito di una poetica della compiutezza senz'altro cara a Dante: "lo fren de l'arte" è il limite, umano, che deve comunque controllare il racconto del viaggio ultraterreno perché non esorbiti, divenendo incoerente o disordinato. Ancora una volta, si tratta di indizi testuali per orientare la lettura, e fanno sistema in un organismo narrativo che segnala il suo tempo interno, basato su riferimenti a quello umano benché in effetti per la sua gran parte svoltosi in un 'oltretempo'. Ma il tempo 'reale' del viaggio, così come lo spazio destinato al suo racconto, sono stabiliti secondo un ordine superiore, che sia quello assegnato da Dio all'*agens*, o quello che la corretta esecuzione artistica impone, come spazio-tempo reificato nel libro con la sua giusta e precisa lunghezza, all'*auctor*.

Anche il racconto paradisiaco deve avere quindi un termine[13]. Nello sviluppo della cantica, il tempo umano dell'*agens* non si è fermato, per quanto egli sia 'trasumanato': e ora sta terminando la quantità di tempo concessa appunto alla permanenza nei cieli, preordinata da Dio. Bernardo, da buona terza guida, lo ricorda, portando così a compimento una trafila costante nel racconto di un vero *viaggio* oltremondano.

[13] Era quanto avevano già sostenuto Bosco e Reggio nel luogo sopra citato. Ma la loro interpretazione sembrava più che altro intuitiva mentre, come si è visto, può essere corroborata dai precisi luoghi testuali che pongono in evidenza la delimitazione prevista per il viaggio ultraterreno. Sulla dimensione della scrittura del poema, manifestata in vari luoghi testuali, cfr. P. Vescovo, *Il tempo di Dante*, Roma, Salerno Ed., 2018, specie pp. 120-134. Per altre interpretazioni, si veda anche la recente *lectura* del canto XXXII di A. Mazzucchi, *La mappa dell'Empireo*, in *Cento canti per cento anni. Paradiso*, III.2, a cura di E. Malato e A. Mazzucchi, Roma, Salerno Ed., 2015, pp. 942-970.